

# 法然上人の阿弥陀仏観

曾 根 宣 雄

## 一、はじめに

法然上人（以下、祖師の敬称を略す）は、善導の「一心専念の文」を拠り所に浄土宗を開宗された。法然が提示した教えは、凡夫が念仏一行によって阿弥陀仏に救済されるというものであり、阿弥陀仏は穢土で悩み苦しむ凡夫を済度する救済者である。したがって、阿弥陀仏と凡夫は救済者と被救済者という関係にある。法然が阿弥陀仏をどのように捉えていたのかについては筆者自身、いくつか論考を発表してきた<sup>①</sup>。

法然の説く仏身論には、三身即一論と仏格論（報身論）が存在するのであり、石井教道氏は、前者を三身同体論、後者を三身別体論と呼称している<sup>②</sup>。法然の説く仏身論は、①『無量寿経釈』、②『逆修説法』一七日、③『逆修説法』四七日、④『選択集』第三章等に見ることができる。このうち①は阿弥陀仏の仏格が報身であることを説明するものであり、②は真化二身によって阿弥陀仏を説明するものである。③は三身論を説くものであるが、別稿で指摘した通り前半部分が内証に三身を具足することを明らかにするものであり、後半部分は三身の説明である。④は内証に三身を具足することを説くものである。

法然の阿弥陀仏観を考察する上で問題となるのは、報身という仏格をどのように理解するのかということである。報身は酬因感果身という言葉で説明されるが、三身論の中で説かれる以上、法身との関係についてどう定義するのかという問題は当然のことながら生じることになる<sup>④</sup>。また、このことは報身という仏身の有する特徴を考える上でも重要である。もちろん、法然は阿弥陀仏を報身もしくは真身と定義することはあっても法身の阿弥陀仏を説くことはない。しかし、およそ仏である以上、真如法身と無関係であることはあり得ない。その部分を法然がどう捉えていたのかは、きち

法然上人の阿弥陀仏観

んと整理せねばならない。筆者が内証外用論についていくつかの論考を発表してきたのは、その問題の答えを示し阿弥陀仏の特徴をよく説明するものと考えられるからである。今回は、そういった問題意識のもとで法然の阿弥陀仏観について考えてみたい。

## 二、報身について

仏身論及び報身に関する論考は多岐に渡っているが、その中で注目されるのが山口益氏の、「如来」について——特に報身の意味に関して——という論考である。山口氏は、正覚を成就した仏陀が、説法する如来となったことに着目して、

仏陀 (buddha・目覚めたる者) とは、真実に目覚めて、真実の世界 (tathata・真如) に到達した者・真実の世界に去って行った者 (tathagata → tathā+gata・如去) ということであり、如来とは、仏陀・如去として真実の世界に去って行った者という意味とは逆に、真実の世界より来生したる者 (tathagata → tathā+āgata) ということである。それは、正覚を成就せる仏陀ということにおいて、迷妄（凡夫）の世界から真実（仏）の世界へ如去したという往相的な動向を、また、説法を開始せる如来ということにおいて、真実の世界から迷妄の世界へ如来したという還相的な動向を示している<sup>⑤</sup>。

と述べている。山口氏は、「如去」と「如来」という語に着目して、仏には真如を悟るという側面と真如より来たりて法を説くという側面があることを指摘している。これは、如去の智慧が如来の大悲として示されることを意味している。さらに釈尊が悟りを得たにも関わらず、即座に説法をしなかった理由については、単に理解する人が

少ないということではなく、絶対的な勝義真実が、相対的な俗世間にあらわし出されることへの自己矛盾に対する絶望であるとしている。<sup>⑥</sup>つまり、不可言説の悟りの世界を言語化することに対する矛盾が正覚後の釈尊の苦悩であったことを指摘しているのである。そして、この沈黙を破らせたのが一切衆生の済度のために説法をしてほしいという梵天の勧請である。それによって、釈尊は如去から如来へ展開することになる。これについて山口氏は、

智慧の真実が大悲の説法となって相対的な世俗にあらわし出され世俗的となり、それによってわれわれ 凡夫の救済が実現されていくあり方が、方便 (upaya・近づく) といわれるのである。

と述べている。このことは、仏の体得せられた智慧（無分別智・勝義諦）が、衆生済度の慈悲（清浄世間智・世俗諦）として展開することを表すものに他ならない。

さらに、山口氏は報身・受用身について次のように述べている。

まことに、報身・受用身とは、正覚の智慧が大悲の説法となって展開せんとする、すなわち、仏陀が如来となつて展開し、説法をもつて、一切衆生を救済せずにはおかないという智慧の意志・約束・本願である。それは、一切の自己矛盾をあえておかしても、そうせずにはおれなかった仏陀の苦悩そのものであり、仏陀が如来になつたということの深い意味が、この報身・受用身といういい方の上に見られるのである。<sup>⑦</sup>

ここでは、智慧（無分別智・勝義諦）が、衆生済度の慈悲（清浄世間智・世俗諦）として展開する根拠に仏の智慧の意志及び本願があることを指摘している。これらの論考から報身とは、体得した不可言説の智慧の境界を衆生済度のために可言説という形によつて凡夫に提示する仏身ということができらるだろう。

こういった仏身の展開は、『大智度論』や『法華文句』などにみることができる。『大智度論』二一には、

如法相解如法相説<sup>⑧</sup>

とあり、仏とは「法相の如く解し（如去）、法相の如く説く（如来）」という存在であることが説かれている。

また智顗は『法華文句』第九下において、久遠実成の釈尊が説かれる『法華経』寿量品を釈し、三身を説明する中で報身について次のように述べている。

法如如智。乗於如如眞實之道來成妙覺。智稱如理。從理名如從智名來。即報身如來。

故論云。如法相解故名如來也。以如如境智合故。即能處處示成正覺。水銀和眞金。能塗諸色像。功德和法身。處處應現往。八相成道轉妙法輪。即應身如來。故論云。如法相説故名如來也。<sup>⑨</sup>

報身について、まず「法如々の智により如々真実の道に乗じて妙覺を成ずるに、智は如の理にかなう」とし、さらに「理に従えて如と名づけ、智に従えて来と名づくるは即ち報身の如来なり」と述べている。智が如の理にかなない（理智不二）、その境界より来ることをもつて報身としているのである。<sup>⑩</sup>ここでは「如去」と「如来」の語を用いて説明しているわけではないが、意味するところは同じであると考えて良いだろう。このように、報身は「如去」と「如来」の両方の性格を兼ね備えた仏身であることが確認できる。

法然は、『逆修説法』六七日において「如来とは、如実の法に乗じて、来たまえる故」<sup>⑪</sup>と述べ、如来を如実の法より来たるものと解している。そして筆者は、語が異なるものの「如去」と「如来」を言い表しているのが法然の「内証・外用」論であると考えてるので以下、その点に留意しつつ考察してみたい。

## 二、法然の説く阿弥陀仏

法然は、『逆修説法』六七日において「娑婆の外に極楽あり、我が身の外に阿弥陀仏ましますと説きて、此の界を厭い、彼の国に生じて無生忍を得んとの旨を明かすなり」<sup>⑫</sup>と述べ、「娑婆即浄土・己心の弥陀」を否定し、娑婆は穢土であり阿弥陀仏は救済者であることを明らかにしている。これが、法然の極楽及び阿弥陀仏に対する基本的な捉え方である。また同じく『逆修説法』六七日においては、「相好の功德は仏の六根も、凡夫の六根、眼耳鼻舌身意は同じ物なり。但し仏の六根は勝れ、凡夫の六根は劣るばかり也」<sup>⑬</sup>と述べている。ここでは仏に六根があることと、その六根が「仏―勝、凡夫―劣」であることを示している。法然は仏として説明しているが、前後の文脈からみてそれが阿弥陀仏を指すことは明かである。したがって、阿弥陀仏とは自己の中に内在する仏ではなく、極楽浄土に存在する救済者であり、凡夫を超越した六根を有するのである。阿弥陀仏は、凡夫を超越した眼耳鼻舌身意を有する故に救済者としての人格的対応が可能となるのである。

中国においては、阿弥陀仏について淨影寺慧遠等の諸師が仏格を応身としたのに対して、道綽は『安樂集』第一大門において「現在の彌陀は是れ報佛、極樂寶莊嚴國は是れ報土なり。——中略——今大乘同性經に依りて報化淨穢を弁定せば、彼の經に云はく淨土の中に成佛するは悉く是れ報身なり。穢土の中に成佛するは悉く是れ化身なり」と述べて、淨土での成仏は報身であることを明らかにし、善導も『觀經疏』において「大乘同性經に説くがごとし。西方安樂阿彌陀佛は是れ報佛報土なりと。又無量壽經云く、法藏比丘在、世饒王佛の所にましまして、菩薩道を行じたまひし時、四十八願を發し、一一に願じて言く、若し我れ佛を得たらんに十方の衆生我が名號を稱して我が國に生ぜんと願じて下十念に至るまで若し生ぜずんば正覺を取らじと。今既に成佛したまふ、即ち是れ酬因の身也」と述べて、阿弥陀仏は四十八願を建てその願を成就した酬因の身であり報身であるとしている。道綽・善導は共に阿弥陀仏の仏格を報身と定義するのである。法然は仏格論については、こういった道綽・善導の教えを継承しているが、阿弥陀仏を説明するにあたっては独自の論も展開しているのである。

#### 【『無量壽經』の説示】

『無量壽經』には、次のように説かれている。

法身者如常。報身者、報テ萬行因ニ所ニ感得ニスル之萬德身也。布レ髮掩レ泥之功感ニ紺瑠璃頂ヲ、流レ血ヲ割肉ヲ之勳得ニ紫磨金ノ膚ヲ。代離ニ之慈不レ空カラ、卑得ニ鵝王之相ヲ、代レ獸ニ之非ニ有レ誠、速ニ感ニ鹿王之膊ヲ。破レ腦ヲ治ニ他病ヲ故ニ今成ニ醫王中ノ大醫王ト、施テ肉ヲ與ニ商人ニ故ニ今成ニ船師中ノ大船師ト。施テ燈燭ニ故ニ成ニ光明無量ノ佛ト、斷ニ殺生ニ故ニ成ニ壽命無量ノ聖ト。以レ寶與ニ人ニ故ニ成ニ衆寶國土之主ト、以レ床ヲ施テ人ニ故ニ得ニ大寶華王之座ヲ。布施ヲ爲シテ庫藏ト收ニ百福莊嚴之財ヲ、持戒ヲ爲シテ良田ト下ニ三菩提之種子ヲ。着ニ忍辱ノ鎧ヲ固ク戰ニ魔王之十軍ト、乘ニ精進ノ駿馬ニ早ク超ニ嶮難之六道ヲ。以テ靜慮ノ利刃ヲ裁ニ結使ノ首ヲ、以テ禪定ノ深水ヲ洗ヒ諸欲ノ垢ヲ、以テ智慧ノ船筏ヲ渡リニ生死ノ大海ヲ、挑ニ般若ノ明燈ヲ、照ニ無明長夜ヲ。凡ソ酬ニ萬行ノ因ニ感ニコト萬德ノ果ヲ、依因感果如ニ華ノ結ヲ。酬ニ業招レ報ヲ、似ニ響ノ應ニ聲ニ、是則酬ニ法藏比丘實修ノ萬行ニ、彌陀如來得ニ實證ノ萬德ニ報身如來也。次ニ應身ト者、始終應同ノ身也。

法身と応身についてはそれぞれ「法身とは常の如し」「応身とは始終応同の身」と述べるのみである。『無量壽經』の法藏菩薩の成仏が阿弥陀仏であるという説示に基

法然上人の阿弥陀仏觀

づき、阿弥陀仏が報身であることを明らかにしている。報身とは、前因に報いて感得するところの身であるとされ、「紺瑠璃頂・紫磨金膚・鵝王之相・鹿王之膊」という特徴は、それぞれ「髮の施し・血肉の施し・鳥となつての命の施し・獸となつての命の施し」によつて得られたとされている。また、病を治した故に「医王中の大医王」と称され、商人を助けた故に「船師中の大船師」と称されたという。さらには、灯を施した故に「光明無量の仏」となり、殺生を断つた故に「壽命無量の聖」となったことや、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧等を修した結果、悟りを得たことが述べられている。このように法然は、阿弥陀仏の出发点を法藏比丘と捉え、その法藏比丘が実修の万行に報い、実証の万德を得たのが阿弥陀仏であるとし、報身如來であるとするのである。ここでは、法身と応身についてふれるものの、その意とするところは阿弥陀仏の仏格を報身として規定することにある。形としては法身・報身・応身の語がみえるものの、それらの相即關係を説くものではなく、説かれているのは阿弥陀仏報身論である。すなわち「法藏比丘↓阿弥陀仏」という過程で、報身の阿弥陀仏を説明するものであり、「迷」から「如來」への展開を説くものといふことができる。

#### 【『逆修説法』一七日の説示】

『逆修説法』一七日には、次のように説かれている。

經論ノ之中ニ説ニ佛ノ功徳ヲ有ニ無量ノ身一。或ハ惣シテ説キニ一身ヲ、或ハ別シテ説キニ二身ヲ、或ハ説ニ三身ヲ、或説ニ四身ヲ、乃至華嚴經ニ説ニ十身ノ功徳ヲ。今且ク以テ眞身化身之二身ヲ、奉レ讃ニ歎ニ彌陀ノ功徳ヲ。分ニ此ヲ眞化二身ヲ、見ニ于雙卷經ノ三輩ノ文中ニ。先ツ眞身ト者、眞實ノ之身也。彌陀因位ノ之時、於テ世自在王佛ノ所、發ニ四十八願ノ之後、兆載永劫ノ之間、修ニ布施持戒忍辱精進等ノ之六度萬行ヲ、而所ニ顯下ヘル之修因感果之身也。觀經ニ説テ云ク、其身六十萬億那由他恒河沙由旬ナリ、眉間ノ白毫右ニ旋レリ、如ニ五須彌山一。其ノ一ノ須彌山ノ高さ、出レ海入レ海各々八萬四千由旬也。又青蓮慈悲ノ眼ハ如ニ四大海水ノ、青白分明也。自ニ身ノ諸ノ毛孔ニ放ニ光明ヲ、如ニ須彌山ノ。頂ニ有ニ旋レル圓光一、如ニ百億三千大千世界ノ。如レ是ニ有ニ八萬四千相一、一ノ相ニ各有ニ三萬四千ノ好一、一ノ好ニ有ニ三萬四千ノ光明一。其ノ一々ノ光明遍照ニ十方世界ヲ、念佛ノ衆生ヲ攝取シテ捨下ハ、身色ハ如ニ夜摩天ノ閻浮檀金ノ色ノ。云々はレ不レ限ニ彌陀一佛ニ、一切諸佛皆金ノ色也。諸色ノ中ニハ以テ白色ヲ爲レ本ト故ニ、雖レ可ニ佛ノ色モ白色ナル、其色尚ヲ損スル色也。但有ニ黄金ニ不變ノ色也。是ノ故ニ十方



三世一切ノ諸佛、皆爲レ顯カ常住不變ノ相ヲ、現ニヘル黄金ノ色ニ也。是レ觀佛三昧經ノ意也。但シ眞言宗ノ中ニ有リ五種ノ法<sup>一</sup>。其ノ本尊ノ身色、隨テ法各別ナリ。然トモ而時暫時方便之化色也、非佛ノ本色ニハ矣。是ノ故ニ造クニ佛像ニ雖非スト白檀綠色ハ不レ得ニ功德<sup>一</sup>、造ニハ金色ニ者、即決定往生ノ業因也。即ノ生乃至三生ニ必ス得ニ云ヘリ往生ヲ、是レ彌陀如來眞身之功德ナリ、存レト略ラ如シ斯ノ次ニ化身ト者、無シテ而歎チ有ナルヲ云フ化身ト者、隨レ機ニ應レ時ニ現ニ身量ノ大小不同ナリ。經ニ云、現ニシテ大身ヲ滿ニ虚空ノ中ニ、或現ニシテ小身ヲ丈六八尺ナリト。就ニ化身佛ニ有リ多種<sup>一</sup>。先ニ圓光ノ化身佛ト者、經ニ云ク、於ニ圓光ノ中ニ有リ百萬億那由他恒河沙ノ化身佛、一一ノ化身佛衆多無數ノ化菩薩ヲ以テ爲レ眷屬ト。次ニ攝取不捨ノ化身佛ト者、光明遍照十方世界念佛衆生攝取不捨ト者、是レ眞佛ノ攝取也。此ノ外ニ有ニ化身佛攝取ニ也。三十六萬億ノ化身佛各與ニ眞佛ニ共ニ攝ニ取シテ十方世界ノ念佛ノ衆生ヲ也。次ニ來迎引接ノ化身佛ト者、九品ノ來迎ニ各々有ニ化身佛、隨テ品ニ有ニ多少<sup>一</sup>。眞化ノ二身を説くことは『無量壽經』に基づくものとした上で、『觀無量壽經』の眞身觀の説を用いて阿彌陀仏の相好と光明摂取について説明している。眞身とは眞実の身であり、四十八願を發した後に、兆載永劫の間六度万行の修行を行いそれによつて得られた「修因感果身」であるとする。化身については、衆生の機根に應じてにわかに出現する身であるとし、『觀無量壽經』に基づき円光の化身、摂取不捨の化身、來迎引接の化身について説明している。この内、摂取不捨の化身の箇所では「光明遍照十方世界念佛衆生摂取不捨」を眞仏の摂取であると述べている。こういった説示から眞化ニ身論は、阿彌陀仏の眞身が「本願成就（身）」であり、「光明摂取（身）」であり「來迎引接（身）」という救済作用を有することを説き、化身の作用として「光明摂取」と「來迎引接」を説いているものといふことができる。先に引用した『無量壽經釈』の報身の定義と『逆修説法』一七日の眞身の定義自体は、本願成就を示すものであり根本的に相違するものではない。しかしながら眞化ニ身論においては、四十八願の建立やその後の兆載永劫の修行等をあげるなど阿彌陀仏独自のあり方を説明している。また、阿彌陀仏の三様態（本願成就・光明摂取・來迎引接）が示されおり、救済作用を説くことに主眼がおかれている。『逆修説法』一七日では、この説示の後に來迎引接について詳しく説かれることもそれを表している。<sup>18)</sup>

#### 【『逆修説法』四七日の説示】

『逆修説法』四七日には、次のように説かれている。

(A) 佛ニ有ニマヌ惣別ノ二功德<sup>一</sup>。先ツ惣ト者、四智三身等ノ功德也。一切ノ諸佛ハ内證等々具シテ一佛モ無異故ニ、諸經ノ中ニ説ニ佛ノ功德ヲ惣シテ不レ説ニ内證ノ功德ヲハ、唯別シテ説ク外用ノ功德ニ也。(B) 雖レ爾ト爲ニ善根成就ノ三身ノ功德如ク形ノ可シ奉レ説キ。

(C) 先ツ法身ト者、是レ無相甚深之理ナリ也。一切ノ諸法畢竟空寂ナルヲ即名ニ法身ト。次ニ報身ト者非ス別物ニ、解リ知ル彼ノ無相之妙理ヲ智恵ヲ名ル報身トハ也。所知ヲハ名ニ法身ト、能知ヲハ名ニ報身ト也。此ノ法報之功德周ニ遍セリ法界ニ、無レ不ニ周ニ遍菩薩二乗ノ之上ヘ、乃至六趣四生之上ニモ矣。次ニ應身ト者、爲ニ濟ニ度ニ衆生ヲ、於ニ無際限ノ中ニ示シ際限ヲ、於ニ無功用ノ中ニ現ニ功用ヲ給ヘル也。凡ッ於テハ其ノ佛ノ功德ニ者、等覺無垢ノ菩薩ニ、則非ス其ノ覺知ノ境界ニ、況ヤ薄地ノ凡夫ヲヤ乎<sup>19)</sup>。

【(A)(B)(C)は筆者が挿入した】

ここで説かれる三身論では、(A)の部分において内証の三身を説き、(C)の部分においては三身それぞれの説明をしている。一見すると一般的な仏の三身即一と三身それぞれの説明のように解せられるが、三身具足はあくまでも内証に限定されている。この三身論は、別稿において指摘したように(A)を三身自体論、(C)を三身別体論として解釈すべきである。<sup>20)</sup>

(A)の内容は、

総ニ内証—四智・三身—諸仏平等

別ニ外用—仏の個性

とすることができる。

内証とは「所証の理(内なる悟り)」を意味するものであり、外用とは「摂化利生の用(救済作用)」を意味するものである。まず、法然の三身自体論(三身即一)が単に「三身を具足する」というものではなく、「内証に三身を具足する」というものである点には注意が必要である。<sup>21)</sup>法然は仏の平等性を内証(証果)にみているのであるが、通常説かれる「四智・三身」は差別相・差別智及び救済作用が含まれることから内証に限定することが適切か否かという問題が生じることになる。これについては、別稿において論疏等において「四智・三身」をいわゆる一体的に法身的な意味で捉えるという例がみられることから、ここでの「四智・三身」は仏の所証の理(理智不二)を示しているものであることを指摘した。<sup>22)</sup>したがって、内証に四智・三身が説かれるものの、内証を「所証の理」と定義することに問題はない。そうであるとするならば、前述した「如去」と「如来」を用いて、

内証＝所証の理＝如去

外用＝摂化利生の用＝如来

と解することが可能である。「内証」と「外用」は語が異なるものの、仏の「如去」と「如来」の側面を示すものに他ならないのである。つまり、無分別智の境界（内証）に入ったことと、そこより衆生済度のために清浄世間智（外用）を出すことが示されている。その意味でいえば、法然の説く「三身即一」は仏の如去の側面を示すものであり、三身は仏の内なる悟り（内証）の一つである。そしてそれは、不可言説・無念無想の境界あり、凡夫にとっては捉えようがないものであつて直接衆生と関わりを有するものではない。その意味においては、衆生に捉えることができるのは、可言説であり有相性を有した「外用＝如来」の側面であるといふことができる。（ただし、『逆修説法』においては、外用に関する明確な説明はみられない<sup>(23)</sup>）

(C)においては、三身それぞれについて説明がなされている。この三身論は、『無量寿経釈』の報身論のように「法蔵比丘実修の万行に酬いて、実証の万徳を得たまへる報身如来」であることを示すものではない。当然ながら阿弥陀仏も含まれるが、個別的な阿弥陀仏論ではなく一般的な三身論である。ここでは、法身と報身の関係について説明がなされ、法身（無相甚深の理・一切諸法畢竟空寂）と報身（無相の妙理を解り知る智慧）が、所知と能知の関係にあることを示している。法然は三身を説明する中で「法身―所知、報身―能知」という定義をしているのである。「無相甚深の理・一切諸法畢竟空寂（所知）」は、真如の理を表すものであり、「無相の妙理を解り知る智慧（能知）」というのは理智不二を意味している。したがってここでの説明は、

所知―法身―無相甚深の理・一切諸法畢竟空寂

能知―報身―無相の妙理を解り知る智慧

（法身と報身の功徳は、法界に周遍する）

応身―無際限の中に際限を示し、無功用の中に功用を現す

ということになる。このように法身と報身を能所の関係で捉えるものは、智顗の『法華文句』にみることができるが、智顗が釈尊を説明しているのに対し、法然は一般的な仏身論としてこれを説いている<sup>(24)</sup>。

ここで注目されるのは、真如法身を解り知る智慧を報身としていることである。このことは、法然が報身とは、真如法身の理を体得し内包した仏身と捉えていることを意味している。厳密に言えば、ここでの説明は、報身を「無相の妙理を解り知る智慧」

法然上人の阿弥陀仏観

としていることから、報身の有する二面性（如去＝内証・如来＝外用）の内の如去（内証）を説明するものである。したがってここでの三身論は「法身―如・報身―如去」という側面を示すものといえるだろう。ただし、法身と報身の関係を説明しているものとはいえ、法身が所知であり報身が能知であるとされるということは、無相の妙理を解り知る側（報身）が主体であることを示している。真如法身を悟ったのが報身であるから、そこに示されているのは「従因向果」としての報身であり、法身から等流した報身ではない。この点には注意する必要があるだろう。<sup>(25)</sup>

### 【『選択集』第三章の説示】

『選択集』第三章には次のように説かれている。<sup>(26)</sup>

初ニ勝劣トハ者念佛ハ是レ勝餘行ハ是レ劣ナリ所以何イカントナレバ者名號者ハ是レ萬徳之所レ歸也然レバ彌陀一佛ノ所有ル四智・三身・十力・四無畏等ノ一切内證功徳相好・光明・説法・利生等ノ一切ノ外用ノ功徳皆悉ク攝ニ在阿彌陀佛ノ名號之中ニ故名號功徳最モ爲レ勝也餘行ハ不レ然各守ルニ隅ヲ<sup>(27)</sup>

ここでは、念仏・勝、余行・劣ということを説く中で、名号の「万徳所歸」論が示される。名号が「万徳所歸」であり「勝」であることは、阿弥陀仏の選択によつてなされたものであることは大切なポイントである。その意味でいうならば、名号の功徳に含まれるのが、天台の忍空の説く「万法の弥陀」にみられるように万法すべてではなく、阿弥陀一仏の内証外用の功徳とされることは重要な意味をもっている。<sup>(28)</sup>「万法の弥陀」とは端的に言えば、阿弥陀仏をイコール万法とみなす論であり、阿弥陀仏は無漏性や清浄性のみに限定されるのではなく、浄と穢、悟と迷、無漏と有漏を包括する仏である。したがって、あらゆる一切が阿弥陀仏に含まれるという論理は、極楽のみならず地獄までを含み、有漏無漏の一切の存在を阿弥陀仏の内証外用の顕現とすることになる。それに対して法然の説く阿弥陀仏は有相性を有しながら「浄・悟・無漏」の境界に存在する仏なのであつて、「穢・迷・有漏」を含む存在ではない。「浄・悟・無漏」の阿弥陀仏が、「穢・迷・有漏」の衆生を救済するのである。「阿・弥・陀・仏」のあらゆる一切の功徳」と「あらゆる一切の功徳」では大きく異なることを確認せねばならない。<sup>(29)</sup>

『選択集』の内証外用論を整理するならば、

内証―四智・三身・十力・四無畏等

## 外用―相好・光明・說法・利生等

となる。『逆修說法』四七日の説示と異なるのは、「a. 阿弥陀仏に限定された論理であること。b. 内証に十力と四無畏が加えられていること。c. 外用の功德として相好・光明・說法・利生が具体的にあげられていること」である。いふなれば『選択集』の内証外用論は、専ら阿弥陀仏の功德を説くものといふことができる。ここでは阿弥陀仏の「所証の理」と「摂化利生の用」を説明し、それが名号にすべて含まれていることを示している。法然は「四智・三身・十力・四無畏等」を所証の理として捉え、「相好・光明・說法・利生等」を摂化利生の用としている。内証（証果）は、諸仏平等であるので、外用の内容が阿弥陀仏の個別的な救済作用である。これらより明らかのように法然の説く三身即一とは「阿・弥・陀・仏」は内証に三身を具足する」というものである。前述したように「内証・外用」はそれぞれ「如去・如来」と解することができるので、内証の三身とは仏の如去の側面を示すものである。法然は、三身を相即的に一体なるものとして捉えていると共に、それはあくまでも内なる悟りなのであるから、三身はあくまでも証果であり、作用等を見ていないのである。このことは法然の三身即一論からは「法身の弥陀・報身の弥陀・応身の弥陀」という論理は、見出せないことを表している<sup>③</sup>。

この内証外用論は、如去と如来という語を用いて理解することによって、その意味がより明確になる。真如の境界に入った（内証）阿弥陀仏は、四十八願成就によって真如の境界から衆生済度（外用）へと展開することが示されていることになる。法然によれば、内証は諸仏平等であり、外用は阿弥陀仏の個別的な救済作用を示すものである。外用の内容を阿弥陀仏に即していえば、「相好―三十二相・八十隨形好」「光明―光明遍照・光明摂取」「說法―今現在說法」「利生―本願力・光明摂取・来迎引接」を示しているといえるだろう。法然は名号の万徳所歸を説き、阿弥陀仏の内証外用の功德が摂在するとしているが、これは四十八願成就によって外用が出される故に実現したことを忘れてはならないだろう。外用があるからこそ内証の功德が名号に含まれるのである。そのように考えるならば、万徳所歸論は正しく阿弥陀仏の如去から如来への展開によって実現したといふことができるのである。

## 【おわりに】

法然の教義書の成立は『三部経釈』↓『逆修說法』↓『選択集』とされている。今、これに基づいて整理するならば、法然の仏身論の順序は次のようになる。

- ①『無量寿経釈』―報身論
- ②『逆修說法』一七日―真化二身論
- ③『逆修說法』四七日―(1) 仏の内証外用論及び内証の三身  
(2) 三身論（法身―所知・報身―能知）
- ④『選択集』第三章―阿弥陀仏の内証外用論

ということになる。まず、①は、通常の三身論によって阿弥陀仏が報身であることを説明するものであるのに対して、②は阿弥陀仏の特徴を所依の經典に基づいて説明するものである。先学によって指摘されるように真化二身論は、阿弥陀仏の個別的な性格や救済作用を説明する阿弥陀仏独自の実践的な論である<sup>④</sup>。そこでは、本願成就・光明摂取・来迎引接という阿弥陀仏の有する特徴が説かれており、報身論から真化二身論への展開は、一般的な仏身論より阿弥陀仏独自の論理への展開といふことができる。①から②への展開は、阿弥陀仏の救済者としての姿をより具体的かつ実践的に説くものへの移行といふことができる。

③の三身論は(1)と(2)に分類して考えるべきである。まず③―(1)は、三身即一が仏の内証であることを示している。法然は、三身即一をあくまでも相即的かつ一体的に捉え、内証の功德としている。法然は、諸仏は平等に三身を内証に具足していると解しているのである。③―(2)は、三身別体論であり、「法身―如・報身―如去」を示すものである。

③から④への移行は、諸仏に共通する「内証外用」論から阿弥陀仏を説明するための「内証外用」論への展開である。『逆修說法』の段階では「内証―四智・三身」とされ外用に関する説明はなされていないが、『選択集』においては「内証―四智・三身・十力・四無畏等」「外用―相好・光明・說法・利生等」と詳しくなっている。特に外用の功德は、阿弥陀仏の「相好―三十二相八十隨形好」「光明―光明遍照・光明摂取」「說法―今現在說法（現在仏）」「利生―本願力・光明摂取・来迎引接」を意味するものと解することができる。

およそ仏である限り、真如法身（理）と無関係であることはありえない。しかし、



その真如法身との関係がどう認識され説明されているのか、大きな問題である。法然は『無量寿経』に基づき阿弥陀仏の出現を「法蔵比丘↓阿弥陀仏」という流れで捉えている。そして、阿弥陀仏が真如法身を体得したことを「内証」という語で表現するのであり、これは仏の「如去」の側面を示すものである。真如法身を体得した阿弥陀仏が指方立相の浄土を構え、有相であり人格性を有した救済者となったのであり、それが「如来」の側面を示している。その有相性・人格性を表すのが外用の「相好・光明・說法・利生等」である。ただし注意せねばならないのは、法然の論は真如法身から阿弥陀仏が等流したことを示すものではないということである。あくまでも「法蔵比丘↓阿弥陀仏」という成仏の過程（従因向果）において、内証から外用へという展開がなされるのである。つまり、真如法身を悟った阿弥陀仏は不可言説、無念無想の境界を体得し得ない凡夫のために四十八願を成就し救済のために外用を出すのである。したがって内証と外用の関係は、仏の体得した智慧（無分別智・勝義諦）と衆生済度の慈悲（清浄世間智・世俗諦）ということができる。法然においては無相から有相（莊嚴）への展開は、阿弥陀仏の内証と外用において理解されているのである。無念無想の真如法身を捉えることができず、真如法身の境界に入ることができない凡夫のために、阿弥陀仏は指方立相の浄土を建立し、人格的な対応をなす仏となることを選択されたのである。

法然が『選択集』において阿弥陀仏の仏格を仏身論によって説明していないのは、本願を成就した阿弥陀仏が念仏衆生を光明摂取し来迎引接することを示すことが重要なのであって、仏身論によって改めて阿弥陀仏を説明する必要性がなかったからだとはいえるだろう。『選択集』で示されているのは、内証外用論のみである。その意味において、法然の阿弥陀仏観を考える際に内証外用論は重要であるといえよう。「内証・外用」は、「如去・如来」という語と同義であり、それを踏まえて考える時にその意義はより明確なものとなる。要は、報身の阿弥陀仏の有する二つの側面を示すのが内証・外用論である。法然が、内証の功德については「四智・三身・十力・四無畏等」と説き、「三身具足（三身即一）を内証の功德と解し、それ以上の説明を加えていないのは、阿弥陀仏の具足する三身に直接的な救済作用を見出していないからである。あくまでも三身は真如法身の体得の中に含まれるのである。その内証が外用に展開することが、悟った仏（如去）から救済者（如来）への展開なのである。

名号の万徳所帰論は、内証外用論を背景に成立している。このことは、念仏衆生の

救済は、如去から如来への展開によってのみ実現するものであることを示している。称える念仏の中に阿弥陀仏の清浄なる内証外用の功德が含まれるのである。法然にとつては、阿弥陀仏が内証（如去）に留まらず外用（如来）に展開したことが重要であった。そしてそれによって実現した本願成就・光明摂取・来迎引接という作用を有した救済者阿弥陀仏の姿こそが、法然の阿弥陀仏観だったのである。

## 註

- (1) 拙稿「法然上人の阿弥陀仏論」（大正大学大学院研究論集16号）、「法然上人における内証・外用①——特に内証の四智三身について——」（『佛教文化学会紀要』第2号）、「法然上人における内証・外用②——特に内証外用の思想的背景について——」（『佛教文化学会紀要』第3号）、「法然上人における内証・外用について」（『印度学佛教学研究44巻2号）、「法然上人における仏身論の受容と展開」（宮林昭彦教授古希記念論文集『仏教思想の受容と展開』）、「法然上人の三身同体論と三身別体論」（高橋弘次先生古稀記念論集『浄土学佛教学論叢』）、「法然上人における内証・外用③——内証・外用論の論理展開について——」（丸山博正教授古稀記念論集『浄土教の思想と歴史』）、「逆修説法四七日の三身論についての再検討」（『大正大学紀要』九六輯）など。なお、『逆修説法』四七日の三身論については、筆者自身当初の理解と現在では異なっており「逆修説法四七日の三身論についての再検討」において訂正させていただいた。

- (2) 石井教道著『浄土の教義と其教団』一六五頁。ただし、曾和義宏氏が（「法然上人の阿弥陀仏論——その説示に注目して——」（『浄土宗学研究』第三十七号））において指摘しているように、この呼称や定義については、再検討する必要がある。なぜならば、法然の場合三身即一は内証の功德だからである。

- (3) 前出拙稿「逆修説法四七日の三身論についての再検討」

- (4) 曾和義宏氏稿「法然上人の阿弥陀仏論——その説示に注目して——」（『浄土宗学研究』第三十七号）五五頁。

- (5) 山口益氏稿「如来」について——特に報身の意味に関して——」（『教化研究』七十二号）三頁。

- (6) 「同右」四頁。

- (7) 「同右」七頁。

- (8) 『大正』二五卷七一頁のb。  
 (9) 『大正』三四卷一二七頁のc、一二八頁のa。  
 本論では、「理智不二」は、理体と智が一体化した仏智の境界の意で用いる。  
 『昭法全』二六九頁。  
 (11) 『昭法全』二七一―二七二頁。  
 (12) 『昭法全』二六九頁。  
 (13) 『昭法全』二六九頁。  
 (14) 『淨全』一卷の六七六頁のa、b  
 (15) 『淨全』二卷一〇頁のb  
 (16) 『昭法全』七八―七九頁。ちなみに『無量寿経釈』には、  
 四智円明之春苑 三十二相之華鮮發  
 三身即一之秋空 八十種好之月清澄  
 とある。(『昭法全』七六頁)ここでは内証外用の語はないが『逆修説法』や『選択集』  
 で説かれる内容が対句的に表現されている。拙稿「法然上人における内証・外用  
 ②―特に内証外用の思想的背景について―」(『佛教文化学会紀要』第3号)四一  
 頁参照。  
 (17) 『昭法全』二三三―二三四頁。  
 (18) 『昭法全』二三四頁。  
 (19) 『昭法全』二五五頁。  
 (20) 拙稿「逆修説法」四七日の三身論の再検討」(『大正大学研究紀要』九六輯)参照。  
 (21) 拙稿「法然上人における内証・外用②―特に内証外用の思想背景について―」  
 (『佛教文化学会紀要』第三号) 参照。  
 (22) 拙稿「法然上人における内証・外用①―特に内証の四智三身について―」(『佛  
 教文化学会紀要』第2号) 参照。  
 (23) 『逆修説法』四七日には「阿弥陀如来の別徳とは……」(『昭法全』二五六頁)と  
 いて白毫相の説明がなされているが、外用の語はない。  
 (24) 『法華文句』第九の下には、  
 此品詮量通明三身。若從別意正在報身。何以故義便文會。義便者。報身智慧上  
 冥下契。三身宛足故言義便。文會者。我成佛已來甚大久遠。故能三世利益衆生。  
 所成即法身。能成即報身。法報合故能益物故言文會。以此推之正意是論報身佛  
 功德也。復次如是三身種種功德。悉是本時道場樹下先久成就。名之爲本。中間
- 今日寂滅道場所成就者。名之爲迹。諸經所說本迹者。即寂滅道場所成法報爲本。  
 從本所起勝劣兩應爲迹。今經所明取寂場及中間所成三身。皆名爲迹。取本昔道  
 場所得三身。名之爲本。故與諸經爲異也。非本無以垂迹。非迹無以顯本。本迹  
 雖殊不思議一也(『大正』三四卷・二二九頁のa)  
 と説かれ、「法身」所成、能成「報身」とされている。  
 (25) この点において、法然と親鸞は大きく異なっている。親鸞は『唯心鈔文意』にお  
 いて、  
 法身はいろもなし、かたちもまします。しかればこゝろもおよばずことばも  
 たへたり。この一如よりかたちをあらわして、方便法身とまふす御すがたをし  
 めして、法蔵比丘となりのたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらわれた  
 まふ御かたちおぼ、世親菩薩は盡十方无尋光如来となつてまつりたまへり。  
 この如来を報身とまふす、誓願の業因にむくひたまへるゆへに報身如来とまふ  
 すなり。(『親鸞聖人全集』第三卷・一七一頁。)  
 と述べているが、ここでは真如法身が法蔵比丘を現し報身の阿弥陀仏となつたと  
 している。つまり、親鸞は「法身↓法蔵比丘↓報身の阿弥陀仏」と解釈してい  
 るのである。それに対して法然は、報身の出发点に真如法身を想定していない。あ  
 くまでも、仏が真如法身を悟る智慧を報身と述べているのである。  
 (26) ちなみに『往生浄土用心』には、  
 弥陀如来この事を悲しみ思ひて、法蔵菩薩と申しし古、我等が行じ難き僧祇の  
 苦行を兆載永劫が間、功を積み徳を累ねて阿弥陀仏に成りたまえり。「仏に具  
 へたまえる四智三身十力無畏等の一切の内証の功德、相好光明説法利生等の外  
 用の功德、様々なるを、三字の名字の中に摂め入れて、この名号を十声一声ま  
 でも称えん者を必ず迎えん、もし迎えずば我仏に成らじと誓いたまえるに、か  
 の仏今現に世に在して仏に成りたまえり。(『聖典』四卷・五四八頁)とある。  
 (27) 『聖典』三卷・二四頁  
 (28) 林田康順氏稿「法然上人「選択思想」と「勝劣難易二義」の位置」(『佛教論叢』  
 三四号) 参照。  
 (29) 拙稿「阿弥陀仏の説示をめぐって―特に「万法の弥陀」について―」(金子寛哉  
 先生頌寿記念論文集『中国浄土教とその展開』所収) 参照。  
 (30) 拙稿「法然上人の万徳所帰論について」(『佛教論叢』五四号所収) 参照。末本文



美土氏は阿弥陀三諦説との比較でこの問題を指摘されている『鎌倉仏教展開論』一四四頁参照。

- (31) 単に「阿弥陀仏は三身即一である」といった場合は「法身の弥陀・報身の弥陀・応身の弥陀」という論理を導き出すことができるが、法然の場合は「阿弥陀仏は内証に三身を具足する」である。

- (32) 高橋弘次著『解版増補法然浄土教の諸問題』一二二～一二六頁参照。